

поскольку здесь мы постарались показать, как возможна неклассическая философия.

Но не впадаем ли мы при этом в ту дурную бесконечность «удвоения в квадрате», о которой говорил Ф. Ларюэль? Ведь, в сущности, не является ли размышление о неклассической философии выходом в поле «вне неклассической философии» – в постнеклассическую философию?

Если дурная бесконечность, в которую с неизбежностью выливается вопрошание об условиях возможности философии, – это негативный результат, то возможным выходом для нас мог бы стать запрет на осуществление подобного вопрошания.

В таком случае, итоги данной статьи повисают в воздухе.

## НЕКЛАССИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ ОПЫТА

**А. М. Давлетишина**

*аспирантка кафедры онтологии и теории познания  
Департамента философии Института социальных  
и политических наук Уральского федерального университета  
имени первого Президента России Б. Н. Ельцина,  
г. Екатеринбург*

Понятие «опыт» является одним из ключевых понятий, как в истории философии, так и в современной онтологии и теории познания. К нему обращались в античной философии как к одному из источников истинного знания, он был значим в религиозной философии как опыт божественного откровения, опыт занимал центральное место в споре между рационалистами и эмпиристами в Новое время. Проблематика опыта остается одной из фундаментальных и в современной философии, прежде всего ориентированной на науку как объект исследования. Сложности в самом понимании опыта отмечали многие мыслители XX в. Так, Х.-Г. Гадамер пишет, что «понятие опыта относится <...> как бы парадоксально это не звучало – к числу наименее ясных понятий, какими мы располагаем»<sup>231</sup>. Если мы обратимся к современной отечественной эпистемологии, то можно увидеть, что проблемой сегодня остается даже само определение опыта. Г. Д. Левин отмечает, что под опытом до сих пор обычно понимают эмпирические знания, опирающиеся на факты<sup>232</sup>. Во многом данное определение является следствием философии Нового Времени, где и произошло сближение (а вместе с этим и «размывание») опыта

<sup>231</sup> Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1998. С. 409.

<sup>232</sup> См.: Левин Г. Д. Опыт, факт и эмпирическое знание // Вопросы философии. 2012. № 11. С. 75–84.

с чувственным знанием, фактом, отождествление с экспериментом. Помимо философии, большую роль в концептуальном осмыслении опыта сыграло развитие естественных наук, которые нередко и называют эмпирическими науками. По оценкам историков науки, начиная с XVI в. понятие «опыт» сближается с пониманием «эксперимента», а с середины XIX в. «опыт» начинают связывать с близким ему по смыслу понятием «практика». Для нас представляет интерес эпистемологический смысл опыта применительно к таким подсистемам науки, как естественные и социально-гуманитарные; и тогда мы с необходимостью выходим к рассмотрению опыта в контексте его неклассической трактовки, поскольку современный этап развития науки и философии оценивается именно как неклассический, когда появляются различные подходы и методологии, меняющие классическое понимание опыта.

Для того, чтобы было основание для оценки тех или иных концепций как неклассических, нужно отметить несколько важных характеристик понимания опыта в классической науке. Новоевропейская наука стремилась полагаться на эксперимент – ведь цель науки видели в объективации опыта, в удалении из него всех исторических наслоений, всех привнесений, идущих со стороны субъекта, в том числе и его переживаний. В связи с этим, как нам представляется, в новоевропейской философии науки опыт трактовался как эксперимент; понятие эксперимента и позволяло выразить целевую установку новоевропейской науки. М. Хайдеггер в работе «Время картины мира» дает анализ специфики новоевропейского эксперимента. Для него сущностью современной науки является исследование, а методом исследования – эксперимент. Смысл новоевропейского эксперимента, по М. Хайдеггеру, состоит в том, что в его основу кладется определенный закон. «Поставить эксперимент означает представить такое условие, в согласии с которым можно будет проследить за определенной динамической взаимосвязью во всей закономерности ее протекания и, следовательно, наперед овладеть этим движением, приспособив его для расчета»<sup>233</sup>. Близкой точки зрения в понимании эксперимента придерживается и А. Койре. Приведу его высказывание, в котором он отмечает значимость для Нового времени экспериментирования. Он пишет, что «наблюдение или опыт в смысле спонтанного опыта здравого смысла не играли преимущественной роли <...> в основании науки Нового времени <...> Не «опыт», а «экспериментирование» сыграло <...> существенно положительную роль»<sup>234</sup>. Опыт,

<sup>233</sup> Хайдеггер М. Время картины мира // Работы и размышления разных лет. М.: Гнозис, 1993. С. 140.

<sup>234</sup> Койре А. Очерки по истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий. М.: Прогресс, 1985. С. 129.

в понимании исследователей Нового времени, – это научный эксперимент, представляющий собой деятельность, связанную с выдвижением гипотезы или построением теории и поиском фактов, которые подтверждают или опровергают их и в этом смысле их контролируют. Опытом признается лишь объективное постижение и отражение реальности, а все, что носит на себе элементы субъективности должно быть устранено, тем самым из понимания и трактовки опыта удален субъект с его внутренними переживаниями, внерациональным и интуитивным знанием мира.

В XX в. изменяется подход к опыту. Он больше не трактуется однозначно, как это было раньше. С чем это связано? В указанный период возникла необходимость введения в научный дискурс явлений сознания.

Но при этом включение в самые основы научной деятельности этих явлений является достаточно проблематичным, поэтому в отличие от философских концепций периода классической рациональности, обладающих определенной согласованностью и общезначимостью, концепции неклассического этапа больше напоминают собой ряд неслаженных между собой теорий и идей. Но, несмотря на эту «неслаженность» и ощущение определенного хаоса, мы получаем достаточно полное понимание опыта применительно к неклассической науке.

М. А. Харунжева, рассматривая опыт, отмечает: «В конце XX века в гносеологии начало складываться неклассическое направление, которое, в отличие от классического выделяет ряд новых аспектов познания. Если философы-классики в понимании познания руководствовались критическими принципами, отсекающими недостоверные (или предположительно ошибочные) представления и теории, то представители неклассической теории обращают внимание на то, что рассмотрение познающего субъекта и в рамках определенной традиции, концепции, системы взаимоотношений не излишнее допущение, а способ осознать и обосновать познавательные принципы. В аспекте этого подхода познавательный субъект трактуется широко: все живое познает, и в этом познании исходным уровнем является опыт. У каждого типа познания (познание животных, практическое, мировоззренческие, научное) есть своя специфика опыта»<sup>235</sup>. Аргументируя свою позицию, она пишет о том, что в XX в. произошел своего рода «исследовательский поворот к опыту»<sup>236</sup>.

Обратимся к двум, наиболее значимым трактовкам опыта, поскольку одна из них основывается на естественных науках,

<sup>235</sup> Харунжева М. А. Эмпирический опыт и его место в познавательной деятельности: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.01. Киров: Вятский гос. гуманитар. ун-т, 2012. С. 4.

<sup>236</sup> Там же.

а другая – на социально-гуманитарных. Данные концепции позволяют продемонстрировать нам амбивалентность понятия опыта. Конкретно имеются в виду позитивистская и феноменолого-герменевтическая концепции.

При рассмотрении позитивистской трактовки опыта, мы обратимся к Э. Маху (одному из представителей эмпириокритицизма – второй волны позитивизма), позиция которого может быть отнесена к неклассическому этапу философии и науки. Понятие «опыт» у него носит разную смысловую окраску в зависимости от контекста и предмета исследования. Так, опыт у него определяется и как источник познания, и как определенное психическое состояние, и как некий результат – знание, как воплощение в материале, как эксперимент. При всем смысловом многообразии опыта, можно отметить один важный момент, который хорошо прослеживается в его работах, а именно – двойственность, амбивалентность опыта, что отличает его от представителей классического позитивизма – О. Конта и Дж. Ст. Милля. У Э. Маха опыт охватывает субъект-объектные отношения в процессе познания, включая такие составляющие, как физическое и психическое. Э. Мах в «Познании и заблуждении» пишет: идеи «принадлежат к области психической. Только связав их с физическими – жестами, словами, действиями – я могу на основании моего, обнимающего физическое и психическое, опыта сделать более или менее верное заключение по аналогии о мыслях моего соседа. С другой стороны, тот же опыт научает меня познавать и мои идеи, мое психическое в его зависимости от физической среды, включая в нее мое тело и действия моих соседей»<sup>237</sup>. В своем опыте мы находим не только физическое, окружающую нас среду, но и психическое, наше тело, нас самих, наше Я. Опыт, направленный на внешнюю реальность, представляет собой факты действительности, физические факты. Он играет большую роль в нашей коммуникации с миром. Достаточно таких простых фактов опыта, чтобы принять существование окружающего мира и других Я, которые отличаются от моего собственного Я. Через реализацию человеком его потребностей как биологического существа, через практическое освоение мира Э. Мах демонстрирует черты «физического» опыта, что связано с внешней стороной нашего Я. Вместе с этим он включает в опыт и «психическое», которое отражает внутреннюю сторону Я. Вместе с тем, между физическим и психическим нет пропасти, а значит обе стороны опыта взаимосвязаны. Полученное в опыте от внешнего контакта с миром переходит и становится частью нашего внутреннего Я, выступая

<sup>237</sup> Мах Э. Познание и заблуждение. Очерки по психологии исследования. М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2014. С. 48.

в качестве ощущений и представлений. В работе «Об отношении физики к психологии» он пишет, что «все содержание нашего сознания складывается исключительно из возбуждений, исходящих из различных частей нашего тела, и эти возбуждения имеют своим источником или другие части тела или то, что находится вне его. Все опыты этого рода можно называть ощущениями. Рядом с ними мы имеем еще представления»<sup>238</sup>. Уже в науке опыт приходит к своим наиболее развитым формам, преобразуясь в мыслительном процессе в абстрактные понятия. Интересно то, что опыт для него реализуется не только в естествознании в качестве понятий, теорий или гипотез, но Э. Мах говорит также и о его воплощении в обыденной жизни – в мировоззрении, в повседневной практике. Выходит в своих работах он различает повседневный, обыденный опыт и научный опыт. Повседневный опыт преимущественно приобретается инстинктивно, в связи с жизненными необходимостями. Научный опыт является более сложной формой. Он основан на интеллектуальной систематизации данных обыденного опыта и отличается осознанностью.

Согласно Э. Маху, возможна также передача опыта от человека к человеку, от поколения к поколению. Здесь одновременно выражены два момента его концепции – двойственность опыта и принцип экономии мышления. И тогда опыт индивидуального субъекта познания входит во внешний опыт – опыт всех людей, в опыт поколений. Чужой опыт выступает по отношению к каждому из нас как внешний, который мы также можем воспринимать и преобразовывать.

Различает он также опыт чувственный и мысленный, которые входят у него в область психического, но первый вид опыта напрямую связан с физическим и из него происходит, а мысленный опыт к физическому относится опосредованно, через опыт чувственный. Э. Мах пишет: «Первым результатом предварительного восполнения наблюдаемого факта в наших мыслях является более быстрое обогащение нашего опыта <...>. Когда мысленное дополнение выступает живо, с чувственной наглядностью и сопровождается убеждением в возможности это привнесенное нашим мышлением дополнение найти в действительности, оно в особенности способно вызвать деятельность, необходимую для расширения нашего опыта. Мысленное дополнение есть мысленный опыт, толкающий к проверке его при помощи опыта физического»<sup>239</sup>.

<sup>238</sup> Цит. по: Осипов В. И. Философия Эрнеста Маха и позитивизм. Архангельск: Поморский университет, 2010. С. 132.

<sup>239</sup> Мах Э. Познание и заблуждение. Очерки по психологии исследования. М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2014. С. 247.

Что же демонстрирует в рассуждениях Э. Маха неклассичность определения опыта? В процессе познания все большую роль начинает играть субъект. Он рассматривается его в качестве предмета исследования как физическое и/или психическое тело, включенное в физическую картину мира наблюдателя, при этом признается его активное влияние на мир. Мир оказывается дан нам не объективно, а через призму психики человека. Именно через нее мир становится нашим, воспринимается нами. Но внесение этого момента преломления, привело к тому, что элементы мира, «комплексы ощущений», действительные факты, социальные, мысленные стали восприниматься двояким образом. Только при принятии этой двойственности возможно понимание и познание этих ощущений.

Несмотря на основательно проработанную концепцию, позитивизм (в различных своих проявлениях) не может объяснить получение опытного знания в социально-гуманитарных науках. Поэтому для понимания опыта в данной подсистеме науки мы обращаемся к другим концепциям. Так, один из представителей неокантианства Г. Риккерт при рассмотрении наук о духе, как он их определял, отмечал, что они существенно отличаются от естественных наук, которые, однажды выбрав определенный методологический путь, успешно следуют ему. С гуманитарными науками все намного сложнее, в особенности с теми, которые пытаются понять и описать психическую жизнь человека. Э. Гуссерль применительно к психологии показывает данную сложность в статье «Введение к лекциям по феноменологической психологии». Он пишет о том, что психология (имея при этом в виду экспериментальную, позитивистскую по своим основаниям, психологию), стремящаяся к строгости, к «элементарному строению и к объяснению из элементарных законов»<sup>240</sup>, к работе только с теми психологическими проблемами, которые созрели для научной проработки и для которых образованы необходимые понятия опыта, по сути, упустила из своего поля зрения многие факты психической жизни, вызвав тем самым «радикальный скепсис», который восходит к В. Дильтею и к новой феноменологии. По оценке самого Э. Гуссерля, это скепсис по отношению ко всей методике данной разновидности психологии. Мы находим у него: «Этот скепсис в своей более поздней, созревшей форме обращается уже против методической манеры определять психические факты как психологические, что означает: делать явными факты опыта не только как просто факты, но разложить

<sup>240</sup> Гуссерль Э. Введение к лекциям по феноменологической психологии // Логос. 2014. № 4. С. 190

в эксплицитном внутреннем опыте, на основании этого подвести под понятия, которые дают выражение структурному сущностному характеру (*strukturelle Wesensart*) этих фактов»<sup>241</sup>. И далее в этой же связи Э. Гуссерль отмечает: «Эта психология упрекается в том, что она прямо-таки слепа по отношению к своеобразному сущностному характеру психической жизни, слепа не только по отношению ко всем сущностным формам специфического духовного (*Geistigkeit*) как интенционально действующего духовного образования, но и по отношению к субъективности, конституирующей духовное сообщество»<sup>242</sup>. Именно по этой причине психология в том виде, в каком она существовала в первые десятилетия XX в., была не способна понять всю специфичность духовного. Она не может, подобно точным и объясняющим наукам, раскрыть все разнообразие психической жизни.

Сложно не согласиться с рассуждениями Э. Гуссерля. Обращаясь к исторической науке, литературе, правовым наукам и др., мы каждый раз сталкиваемся с тем, что человек, его жизнь, поведение, ценностные ориентиры, не могут быть объяснены как набор простых фактов. Если мы идем только этим простым путем, то теряется все своеобразие опыта, который могут получить данные науки. Поэтому каждый раз мы наблюдаем попытки различных мыслителей и целых школ уйти от простого описания и объяснения фактов в духе естественно-научной методологии. Примером может служить деятельность школы «Анналов», исторической школы права, герменевтики, феноменологии и т. д.

В 1900–1901 гг. выходят в свет два тома «Логических исследований», где Э. Гуссерль отстаивает понимание феноменологии в качестве интенциональной (дескриптивной) психологии. Эмпиризм и субъективизм, объединенные им понятием «психологизм», становятся для него объектом беспощадной критики как направление, сводившее все виды знания к чувственным данным в виде первоисточника. В связи с тем, что было принято полагать чувственные данные частью человеческой психики, все науки и все вненаучное знание сводились к психологии, рассматриваемой как чисто эмпирическая наука. Данной точки зрения придерживались многие философы. В частности Дж. Ст. Милль считал, что логика как наука является частью психологии. Но здесь возникает вопрос, который Э. Гуссерль рассматривает в «Логических исследованиях»: могут ли логические законы быть включены в психологию как эмпирическую науку или они представляют собой особенный

<sup>241</sup> Там же.

<sup>242</sup> Там же. С. 190–191.



тип? Без решения этого вопроса, по его мнению, нельзя было поднять философию до уровня чистой науки. Э. Гуссерль поставил перед собой цель высвобождения логической науки из области эмпирической психологии, т. к. предмет логики не является психикой, редуцированной к набору комплексов ощущений. Также можно отметить, что он в принципе не считал, что какая-либо наука полностью является эмпирической, в ней обязательно имеется эйдетическая часть.

Э. Гуссерль исходил из того, что акты сознания интенциональны, а все, что входит в сознание в качестве содержания, является интенциональным объектом, т. е. лишь феноменом самого сознания. Сама интенция и интенциональный объект и составляют в совокупности то, что Э. Гуссерль назвал феноменом. Сознание располагает своими феноменами, и вся феноменологическая работа обращена к внутренней структуре сознания.

Свой замысел подлинной науки Э. Гуссерль связывает с идеей очевидности, обосновываемой посредством обращения к содержанию опыта. «Очевидность в наиболее широком смысле есть опыт сущего и притом сущего так, как оно есть, – так сущего, – т. е. обращенность умственного взора к самому сущему. Положение, противоречащее тому, что показывает очевидность, опыт, составляет негатив очевидности (или негативную очевидность) с очевидной ложностью в качестве его содержания»<sup>243</sup>. Очевидность, в которую входит всякий опыт, может иметь ту или иную степень совершенства. Донаучная, обычная жизнь довольствуется относительными очевидностями и истинами. В отличие от этого наука стремится к таким истинам, которые для каждого и всегда становятся значимыми. Если науке не удастся построить систему абсолютных истин, то она все же следует идее подлинной истины, встраиваясь в бесконечный горизонт стремления к этой идее. «Ведь этот мир, как несомненно сущий, постоянно находится перед нами в нашем непрерывном опыте»<sup>244</sup>, – отмечает мыслитель. Для целей радикального обоснования науки очевидность опыта мира обязательно нуждается в критическом осмыслении ее значимости. Почва опыта мира есть универсальная почва всех преданных наук, но в качестве таковой она также не должна быть лишена критического осмысления. «Бытие мира, основанное на очевидности естественного опыта,

<sup>243</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философии. Философия как строгая наука. М.; Минск: АСТ: Харвест, 2000. С. 327.

<sup>244</sup> Там же. С. 343.



не может более быть для нас само собой разумеющимся фактом, но лишь феноменом значимости»<sup>245</sup>, — отмечает мыслитель.

Можно увидеть, что в самом описании жизни меняется подход исследователя — она должна восприниматься иначе: «Всматриваемся ли мы в нее и в ее обособленно выделяющиеся моменты, в отдельные восприятия, воспоминания, чувства, воления или нет, направляем ли мы наш примечающий взор на их сплетения, их переход друг в друга и следование друг за другом — все это есть переживание, переживание как единая взаимосвязь. Живая жизнь струится все дальше, и она не только есть, но и переживается, и в любой момент на нее может обратиться акт внимания, обдумывания, оценки и т. д. Но сами эти акты представляют собой лишь новый пульс этой жизни, не посторонний ей, но подчиненный ей как момент, возникающий как акт переживания в жизни, направленный на обособляющую себя жизнь в непрерывном единстве жизни и переживания»<sup>246</sup>. Э. Гуссерль отмечает, что психическая жизнь дана нам не только внешне, но во всей взаимосвязи, посредством самопознания, посредством внутреннего опыта. Именно в этом состоит фундаментальное различие психологического познания и познания природы. В отличие от наук о природе, для наук о духе главным является не конструктивное объяснение мира, а понимание сущности рассматриваемого объекта для себя и других. В итоге психология для него будет бесплодной, пока для обоснования того, что происходит в духе, она будет отказываться от понимания взаимосвязи психической жизни.

Обратимся к Х.-Г. Гадамеру, который в работе «Истина и метод: Проблема философской герменевтики» рассматривает феномен понимания не только как специальную методологию наук о духе, но и как нечто относящееся ко всему опыту вообще: «Понимание и истолкование текстов является не только научной задачей, но очевидным образом относится ко всей совокупности человеческого опыта в целом»<sup>247</sup>. Для него опыт представляет собой понимание, который пронизывает все связи человека с миром и вместе с тем не дает преобразовать себя в привычно понимаемый научный метод. Х.-Г. Гадамер видит свою задачу в том, чтобы «<...> раскрыть опыт постижения истины, превышающий область, контролируемую научной методикой, везде, где мы с ним сталкиваемся, и поставить вопрос о его собственном

---

<sup>245</sup> Там же. С. 344.

<sup>246</sup> Гуссерль Э. Введение к лекциям по феноменологической психологии // Логос. 2014. № 4. С. 192–193.

<sup>247</sup> Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / пер. с нем.; общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. М.: Прогресс, 1988. С. 38.

обосновании»<sup>248</sup>. Герменевтика работает с истинами, которые не верифицируются методами естественных наук. Проблематика наук о духе сближается с такими способами постижения, которые находятся за пределами науки, а именно опытом философии, искусства, истории и т. д. Именно эти сферы опыта становятся у него предметом детального и глубокого анализа.

Так опыт искусства заключается в непосредственном взаимодействии с произведением искусства. Через произведения искусства постигается истина, недостижимая никаким иным путем. Х.-Г. Гадамер стремится развить понятия познания и истины, в соответствии с целостностью нашего герменевтического опыта. Для него интерес представляет весь герменевтический феномен, в его целостном значении. Именно по причине того, что он ставит вопрос о целостности герменевтического феномена, целое опыта становится для герменевтики подлинной методологической задачей. Основополагающим для него становится следующее положение: «Герменевтика, <...> о которой пойдет здесь речь, не является некоей методологией наук о духе, но представляет собой попытку договориться, наконец, о том, чем же поистине предстают науки о духе, помимо своего методологического самосознания, а также о том, что связывает их с целостностью нашего опыта о мире»<sup>249</sup>.

Как видим, проблема данности мира в опыте для герменевтики решается особым способом, отличным от позитивизма. Существует мир, пронизанный феноменами человеческого понимания. Опыт понимания занимает такое место в бытии человека в мире, что ему принципиально подчинены все аспекты отношения человека к миру. По сути, этот опыт понимания изначален как вообще человеческий способ духовного отношения человека к миру.

Герменевтический опыт в трактовке Х.-Г. Гадамера не имеет прочной привязки к чувственному опыту восприятия. Этот опыт пронизан языком, он выражает позицию духовного «обстояния» человека перед миром, поэтому представляет собой форму духовной данности мира. Именно в опыте нам непосредственно даны формы понимания и истолкования, которые не только отдаляют от нас прошедшие поколения, но, напротив, нас самих прочно привязывают к традиции, к связи времен. Открытость человека перед лицом герменевтического опыта обусловлена сущностной связью между бытием человека в мире и языком. Язык является первейшей формой данности всякого духовного опыта. Рассматривая герменевтику Х.-Г. Гадамера, В. Г. Зангиров отмечает, что для него «все, что есть в языковой реальности, является знаком и в то же время моментом

<sup>248</sup> Там же. С. 39.

<sup>249</sup> Там же. С. 41.

в процессе понимания»<sup>250</sup>. Для него язык не просто отображает строение бытия, но и постоянно выступает способом формирования и изменения порядка и структуры самого нашего опыта. Наш опыт мира в герменевтической традиции разворачивается из языковой среды. В языке опыт не просто отлагается – благодаря языку он структурируется согласно тем языковым формам, которые предшествуют всякому реальному процессу обретения опыта.

Таким образом, при переходе от классике к неклассике происходит пересмотр понятия «опыт». Для представителей Нового времени понятие «опыт» было значимо лишь как эксперимент, который представлял собой деятельность по выдвижению гипотезы и претендующей на объективное (по сути истинное) описание реальности. Опытом не могло быть признано то, что включало в себя такие субъективные элементы как переживание, ценности, внерациональное и интуитивное знание. Конечно, нельзя говорить о том, что все мыслители Нового времени стремились устранить субъективное из опыта. Попытки ввести его в поле зрения исследователя предпринимались в европейской мысли, например, представителями романтического движения или в зарождавшейся герменевтике. Но именно в XX в. происходят значительные изменения в трактовке опыта и, главное – признание значимости субъективного начала опыта. Именно благодаря введению элементов сознания в научный дискурс и развитию гуманитарных наук можно говорить о том, что произошел исследовательский поворот к опыту в его неклассическом понимании. Основной чертой, демонстрирующей это новое понимание опыта, можно назвать его амбивалентность. Особенно хорошо она прослеживается в феноменологии и герменевтике, но и в позитивизме эта амбивалентность присутствует, а именно во взаимосвязи физического и психического опыта, которая демонстрирует важность каждой стороны в субъект-объектных отношениях. Реальность дается нам только через призму психики. Именно поэтому в трактовке опыта как понимания становится важным диалог в познании мира. Только через таким образом понятый опыт возможна связь человека с бытием. Из признания роли субъекта вытекает также другая важная черта опыта, а именно его непрерывность. Единичный опыт не является значимым сам по себе. Его значимость для гуманитарных наук заключена именно в его непрерывности, позволяющей соединять прошлое с настоящим, включая человека в культуру. Тем самым, в XX в. опыт в исследованиях философов и ученых раскрылся как сложно структурированный феномен.

<sup>250</sup> Зангиров В. Г. Основания структуры опыта. Хабаровск: Изд-во ДВГУПС, 2011. С. 35.